

УДК 81'221.2: 316.772

НЕВЕРБАЛЬНЫЕ ЗНАКИ ОБЩЕНИЯ В АСПЕКТЕ МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ

В.Д. Нарожная

Статья посвящена описанию невербальных знаков общения, бытующих в межкультурной коммуникации Южного Казахстана. Казахский костюм и комплекс предметов его украшения, национальные блюда и ритуалы казахского застолья связаны с народными традициями и обычаями, отражают национально-культурную специфику этноса, его ментальность и уходят корнями в глубокую историю. Анализируемые визуальные знаки не только указывают на пол, возраст, социальное происхождение, профессиональную и религиозную принадлежность информантов, но и дополняют речевое высказывание или заменяют его.

Ключевые слова и фразы: коммуникация; менталитет; габитус; гастика; межкультурные; невербальный; национальный; визуальный.

NON-VERBAL COMMUNICATION IN CROSS-CULTURAL INTERACTIONS

V.D. Narozhnaya

The article describes non-verbal signs of communication in cross-cultural interactions in Southern Kazakhstan region. A kazakh costume and rituals, connected with kazakh national traditions and customs, reflect the cultural identity of ethnos, its mentality and is rooted far back in history. Visual signs under analysis do not only indicate age, sex, social background, professional and religious affiliation of informants, but also complement a verbal expression or substitute for it.

Keywords and phrases: communication; mentality; habitus; hastics; intercultural; non-verbal; national; visual.

В последние годы в отечественной лингвистике проявляется повышенный интерес к разработке проблем межкультурного общения в разных отраслях знания. Немаловажную роль в этом общении играют визуальные средства, к которым относится казахский костюм и казахская гастическая система, являющиеся составной частью материальной и духовной культуры этноса. Безраздельно сливаясь с физическим обликом человека, костюм формирует его в соответствии с общественными, эстетическими и нравственными идеалами, становится выразителем социальной и индивидуальной характеристики человека, его возраста, пола, эстетического вкуса. Казахская гастическая система, отражающаяся в понятии целевых дастарханов, характеризует национально-культурные константы, среди которых наиболее важными являются гостеприимство, потомство, культ животных.

В связи с этим представляются актуальными исследования подобного типа, так как они представляют собой значительный вклад в становление и развитие как общей теории невербальной коммуникации, так и казахской и сопоставительной невербальной семиотики, лингвокультурологии, общей теории коммуникации.

Известно, что среди разнообразных способов межкультурной коммуникации особое внимание заслуживают невербальные средства общения, которые передают 70–75% общей информации и характеризуются высокой степенью национально-культурной специфики, маркированности, являются формой отражения национального менталитета, национальной концептосферы. Данная статья посвящена описанию габитуса и гастики казахского этноса, обладающих высокой информативностью и национальной-культурной окрашенностью.

Под *габитусом* (лат. *habitus*) принято понимать внешность человека, его облик, осанку, телосложение. Следовательно, габитус предполагает изучение внешнего облика человека: костюма и костюмного комплекса, который включает различного рода аксессуары и украшения. Костюм в социопсихолингвистике рассматривается как многофункциональная система, отражающая не только материальную, но и духовную и социальную стороны развития общества, окружающую действительность. Основная функция, которую выполняет одежда, – это функция информирования. Функция информирования указывает на сословное происхождение, на национальную, конфессиональную, профессиональную принадлежность, указывает на возраст, гендер, семейно-бытовые различия и вид занятий.

Определяя роль костюма и костюмного комплекса в невербальной знаковой коммуникации, Е.А. Петрова отмечает, что одежда, косметика, украшения и прическа относятся к среднеустойчивым элементам внешности человека, которые, «как орудие человеческого общения, выполняют когнитивно-регуляторную функцию и служат показателями статусно-ролевой, половозрастной и групповой идентификации человека» [Петрова 2001: 172–173].

Костюм – это книга, в которой можно многое прочесть о его хозяине, так как одежда является неотъемлемым компонентом повседневной жизни человека, его быта, окружающего его мира вещей; она запечатлевает в себе явления иного, более высокого уровня, принадлежащие сфере сознания и поведенческих форм. Костюм, сама манера одеваться – один из языков культуры в ее историко-антропологическом понимании. Чтобы понять это, рассмотрим одежду отдельных народов в древности. Например, на социальный статус человека в Древней Руси указывало количество пуговиц на кафтане: чем выше статус владельца кафтана, тем больше будет пуговиц; у казахов на социальное происхождение указывала высота шапки, количество шапанов, ткань, цвет (чем дороже ткань, чем больше кафтанов надето одновременно, тем выше статус владельца одежды); в Древнем Египте на царское достоинство указывали приклеенные искусственные бороды, посох, скипетр, диадемы; в Греции одежда белого цвета была только у свободных людей, рабы носили черную или темную однотонную одежду.

Социальный статус казахов определялся по похожей на стеганный халат национальной одежде – *шапану*. Фасон, покрой шапана был одинаковым у всех: и у богатых, и у бедных. Его носили во все времена года, но бедняки-жатаки носили простой темного цвета шапан, а богатые – меховые, с дорогой отделкой по вороту и низу, из дорогой ткани зеленого, синего или темно-красного/бордового цвета. Чтобы показать статус, богачи часто носили несколько халатов даже в летнее время.

Девушки носили *камзолы* – безрукавку с застежкой на поясе. У богатых девушек одежда расшивалась золотыми и шерстяными нитями, украшалась канителью, позументом. Богатые, как правило, шили камзолы из бархата или панбархата синего, темно-красного или зеленого цвета. Горловина, края и полы камзола украшали желтой (цвет золота) или белой (цвет серебра) вышивкой национального орнамента.

Шапан и камзол, как много лет назад, так и в настоящее время, являются коммуникативным знаком, передающим глубокое почтение и уважение к человеку, которому вручается этот вид одежды. Исследуя коммуникативные функции костюмного комплекса на территории Южного Казахстана, мы отметили, что праздничный, нарядный *шапан и камзол* из дорогой ткани (бархат, панбархат), расшитый шелком и аппликациями из парчи, является самым дорогим подарком юбиляру, желанному гостю. Его торжественно накидывают на плечи почетному гражданину города, ветерану труда, пенсионеру, человеку, достойному общего внимания. Получить такой подарок – большая честь.

Функция национальной принадлежности самым тесным образом связана с национальным костюмом, который «традиционен и практически не подвержен изменениям. Это некий символ нации, который принято демонстрировать иностранцам. Такой костюм говорит нам о жизненной парадигме данной общности людей. Понятие о национальном костюме актуализируется как реакция на космополитичность» [Давыдова 2000: 193].

Народный национальный костюм – это своего рода семиотический знак с определенным социальным кодом, свойственным данному костюму. Это объясняется тем, что народный костюм отражает национальную культуру, связан с образом жизни этноса, с его обычаями и традициями и той реальной действительностью, которая его отображает. Национальный костюм не только сохраняет культурное наследие страны, но и информирует об истории данной национальной культуры, является невербальным/визуальным знаком общения, готовит диалог в плане межкультурной коммуникации.

Казахский народный костюм в течение долгого времени создавался под влиянием природных условий степной жизни и поэтому отражает реальную действительность окружающей природы, нравственные и эстетические идеалы народа, его образ жизни,

социальные установки. Наряду с антропологическими показателями костюм служит «стойким определителем, по которому отличают *своих* от *чужих*. Для него характерна общность форм всех слоев населения с определенной возрастной регламентацией» [Калыбекова 2005: 146].

Философские идеи народа, его миропонимание и мировоззрение нашли отражение в национальном костюме, который является языком культуры, в нем происходит не только накопление, но и передача культурной информации. Так, русский национальный костюм является функциональным и конструктивным, он отражает специфику крестьянского труда, русские традиции, раннее язычество, обряды. Свободного покроя костюм не сковывал движений, был легким, удобным и не вызывал сложностей в изготовлении.

Народный, национальный костюм часто указывал на возраст человека. У казахов выделяются строго регламентированные возрастные периоды. Самый ранний период связан с рождением ребенка. Здесь одежда малыша невербально передавала его жизнь до сорока дней: сразу после рождения ему надевали *ит-койлек* (досл. ‘собачья рубашка’) и шапочку *топы* в виде чепчика, их он носил до сорока дней. О том, что ребенок переступил возрастной период сорока дней, говорила надетая на него обычная рубашка, первую улыбку олицетворял браслетик на руке *козмоншак* (из стеклянных бусинок в виде глаза), о возрасте двух-трех месяцев говорил *уке* – султанчик из перьев филина, который прикреплялся на головной убор или на верхнюю часть одежды.

По наблюдениям Н. Шахановой, в годовалом возрасте у казахов проводился обряд сбривания утробных волос. Мальчикам оставляли прядь волос на макушке, а девочкам – на висках. Эти пряди служили показателем половой принадлежности годовалого ребенка. В период с 3 до 7 лет совершался мусульманский обряд обрезания. Перед этим обрядом мальчикам окончательно состригали оставленную ранее утробную прядь волос. Девочкам же примерно с этого возраста переставали брить голову, отращивали косички, вплетая в них утробные пряди волос [Шаханова 1998: 52–54].

В возрасте 8–12 лет мальчики и 7–11 лет девочки вступали во второй возрастной период. Девочкам уже заплетали косы, они начинали носить скромные, простые украшения: сережки, тонкие браслеты, круглые шапочки с *уке* наверху. Мальчикам в этот период надевали юношеский пояс: простой, без украшений и подвесок. Единственным украшением юношеского пояса была пряжка в виде фигурки птицы, рогов барана или волчьей головы.

Таким образом, можно с уверенностью говорить о том, что костюм является источником информации, невербальным знаком общения, а возрастной костюм является и маркером первичной гендерной принадлежности. «У девушек маркером такого рода

являются, в первую очередь, украшения, семантика которых коррелируется, по-видимому, с идеями «любовной магии» и женской флертильности», – отмечала Н. Шаханова [Шаханова 1998: 54].

Казахский национальный костюм может указывать на определенные возрастные изменения и своей насыщенностью, яркостью: если девушка и молодая женщина до рождения ребенка носит большое количество украшений – накосные, нагрудные, ушные, перстни и кольца на пальцах – то с годами женщина-казашка значительно сокращает их количество, волосы заплетает в две косы и скрепляет их внизу, как правило, веревочкой или тонкой бечевкой. Яркие тона платьев меняются на более спокойные, сдержанные. Уважаемые пожилые казашки ходят в чисто белом костюме, включающем платье и национальный головной убор *кимешек*.

На возрастную градацию указывала и русская национальная одежда. Только что родившегося ребенка заворачивали в рубашку отца. В таком невербальном знаке было два значения: во-первых, одежда отца имела обереговую символику, а, во-вторых, указывала на признание отцом своего ребенка. Как в казахском, так и в русском этикете пеленание ребенка в поношенную, но чисто выстиранную одежду уважаемого человека считалось хорошим знаком: такого ребенка ждало счастливое будущее.

До шести месяцев русские малыши пеленались, а в шесть месяцев их крестили, надевали простую длинную рубаху (обычно белую и одинаковую и для мальчика, и для девочки), крестик и пояс. С этого времени ребенок всегда носил пояс. Различить девочку или мальчика можно было по цвету и изготовлению детского пояса: у девочек он был ярче по цвету и замысловатей по изготовлению. Дифференцированную одежду русским надевали по достижении детьми 6–8 лет.

Пояс у многих народов играл большую роль и нес определенную информацию, был невербальным знаком. Например, если одежда мальчика-араба перепоясана поясом из верблюжьей шерсти, «значит, владельцу минуло пятнадцать лет, он уже взрослый человек, отвечающий полностью за свои поступки. У эскимосов сватовство начиналось с того, что жених дарил невесте пояс, инкрустированный охотничьими трофеями – резцами моржей, белых медведей» [Филановский. URL: <http://www.g-filanovskiy.narod.ru/index.htm> (дата обращения – 15.03.2016)].

Первоначально пояс выполнял утилитарную функцию: он закреплял полы шапана, кафтана, так как на одежде не было пуговиц. С течением времени пояса стали выполнять еще и социальную функцию, указывая на происхождение его хозяина. Чем богаче и выше он был по социальной лестнице, тем дороже были застежки и многочисленные подвески на поясе.

Самым древним из всех мужских казахских поясов «является *белбеу* <...>, он имел специальные кожаные привески, прочно прикрепленные на ремешках: *кын* – ножны, *окшантай* – пороховницы и т.д. <...> Пояс повязывался мальчишкам в период их первой посадки на коня: в пяти–восемилетнем возрасте» [Шаханова 1998: 55].

Анализируя функции габитуса, мы пришли к выводу, что самым ярким знаком информации, пожалуй, является функция бытовых различий одежды. В первую очередь это касается костюма девушки и замужней женщины. Совершенно разными были их головные уборы. Девушки-казашки заплетали мелкие косички и прикрепляли к ним украшения. Как отмечают исследователи казахской этнографии, «замужние женщины заплетали волосы в две косы <...>, в косы вплеталась лента или шнурок – *шаибау*, к которому прикреплялись серебряные монеты. Женщины, как правило, соединяли концы кос шнурком, а девушки нет» [Байтанаев 2004: 213].

Девушки обычно носили небольшую шапочку из ткани – *такию* и шапку с меховым околышем – *борик*. Наверху этих девичьих головных уборов пришивался *уке*. Повседневным головным убором замужней женщины была шаль (*желек*), или платок, а с появлением первого ребенка женщина начинала носить *кимешек* – головной убор белого цвета, состоящий из тюрбана (верхняя часть) и большого платка, прикрепляющегося к тюрбану. «Если женщина одета в бархатный пиджак, на голове тубетейка с украшениями (султанчик из перьев филина), на указательном пальце левой руки – кольцо, то это признак того, что она девушка. Если женщина одета в белое платье, на голове белый платок, а на обеих руках выше запястья браслеты, то это признак того, что она замужняя» [Байтанаев 2004: 215].

Русский национальный костюм также служил показателем возрастной разницы, например, девичий головной убор и прическа отличались от головного убора и прически замужней женщины. Девушки, как правило, заплетали от затылочной части одну косу, а женщины – две. «Отсюда специфические формы головного убора, их знаковость: полностью закрывать волосы замужней: *кичка*, *кокошник*, *позатыльник*, *волосник* и др. и оставлять их открытыми у девушек: *перевязка*, *обруч*, *венки*, *лента* и др.» [Комиссаржевский 2005: 126].

Немаловажную роль в коммуникативной функции костюма играет цвет, так как он может указывать на социальную и национальную принадлежность человека, его возраст, гендерные и семейно-бытовые отношения. Например, социальное положение в обществе у китайцев отражалось в цвете и вышивке халатов: вышитые носили «*желтый* – только императоры, *коричневый* и *белый* – престарелые сановники, *красный* и *синий* – герои», а халатами без вышивки были обладатели «*голубого* – студенты, *белого* – крестьяне, *черного* – бедняки» [Комиссаржевский 2005: 198].

Не только казахская одежда девушек и молодых женщин отличалась цветом, но и головные уборы. Девушки носили платки ярких расцветок, обычно яркого красного цвета, а женщины – белые: «Молодухи носят белый платок, завязывая его под подбородком, или же надевают *жаулык* – длинный кусок белой материи (коленкор или шелк), который обматывают сначала вокруг головы под подбородком, а потом в виде тюрбана» [Байтанаев 2004: 213].

Говоря о национальной одежде, о различном отношении к концепту «цвет» в разных культурах, уместно будет отметить такой факт, что чем старше по возрасту женщина-казашка, тем больше белого в ее одежде. И к преклонному возрасту весь костюм становится безупречно белым. Русские женщины, наоборот, к старости склонные носить неброскую одежду темного цвета. Очевидно, как отмечают ученые, это связано с бытом и образом жизни того или иного этноса. Возможно, поэтому в русской культуре коричневый цвет традиционно олицетворял бедность (символ, идущий от очевидных ассоциаций с неплодородной, глинистой почвой): «У русских в почете этот неброский цвет повседневной одежды. В арабо-мусульманской культуре это был очень негативный цвет, который ассоциировался с распадом, гниением и гибелью» [Василевич 2005: 270].

В костюмном комплексе самой яркой характеристикой является противопоставление двух цветов – белого и черного, по большому счету это противопоставление не цветов, а двух концептов: света, чистоты, непорочности, совершенства, цвета Абсолюта, с одной стороны, и абсолютной пустоты и абсолютного мрака, хаоса, смерти, а также цвета власти и силы, – с другой.

Известно, что в культуре тюркских и монгольских народов белый цвет был цветом аристократической верхушки общества; черный цвет – бедноты. У казахов бии, ханы ездили на конях священной белой масти, во время кочевков старшая жена *байбише* всегда ехала впереди на белом верблюде. Кроме того, белый цвет у многих кочевых народов был символом траура. А в одежде пожилых женщин-казашек белый цвет говорил о выходе их из продуцирующего возраста и, таким образом, символизировал очищение. Ш.К. Жаркынбекова, рассматривая функции белого цвета, связывает его значение с культом предков: «Казахи верили, что духи усопших предков, святых и других знаменитых личностей (*аруахи*) всегда будут оказывать покровительство живым. Почитание умерших, старших по возрасту, составляет неотъемлемую черту казахской ментальности. Очевидно, с этим связано и то, что смерть окрашена в белый цвет: цвет седых волос» [Жаркынбекова 2005: 117].

Далее, как отмечает исследователь, и «сейчас в похоронном обряде казахов используется белый цвет: одежда умершего белого цвета; покойника заворачивают и несут на белой кошме; людям, прощающимся с умершим, раздают белые куски ткани. Белый цвет не имеет траурного значения, а символизирует чистоту и помогает душе умершего освобожденной уйти на тот свет» [Жаркынбекова 2005: 118].

Цвет в костюме играл большую роль в жизни народов, поэтому и отношение к нему было соответствующее. Например, как указывает А.А. Калыбекова, «до совершеннолетия девочкам-казашкам не рекомендовалось носить платки белого и черного цвета, поскольку в народе первый ассоциируется с замужеством, а второй – со знаком траура, печали» [Калыбекова 2005: 163].

В концептуальной картине цвета русских, в их костюме также отражается мировосприятие и мироощущение окружающей реальной действительности, природы. Четыре основных цвета: красный, белый, черный и золотой – отражают психологию русских и составляют основной фон национальной одежды; возможны разнообразные добавления голубого (цвет воды и неба), зеленого (цвет лесов и полей). Слово *красный* в русском языке образовано от *краса* – красивый, светлый, следовательно, концептуальная картина красного – это красивое, цветущее, веселое, отрадное. Золото ассоциировалось со светом и солнцем, т.е. белым, несущим добро и благоденствие; цвет хлебного поля у русских – тоже золотой.

В русском костюме, как принято считать, неслучайным было расположение цветов в связи с цветовой символикой, например, нижняя, земная, часть костюма (в частности, женские понёвы) намеренно была темной (черные, синие понёвы), а верхняя, связанная с небом, с солнцем – белая и красная.

Цвет одежды, различного рода нашивки на ней, элементы головного убора или сам головной убор могли указывать на деклассированные элементы, осужденных людей, рабство и т.п., то есть существовали позорящие облачения. Например, «у осужденных инквизицией сен-бенито была длинная черная рубашка с красным Андреевским крестом на груди и на спине. Яркая нашивка на спине каторжника *бубновый туз* – своеобразная мишень на случай его побега. В средние века на головах осужденных инквизицией была белая корона с нарисованным на ней дьяволом. В Европе в старину банкроты обязаны были появляться на людях не иначе, как в зеленых шапках» [Комиссаржевский 2005: 241].

Семиотическим статусом костюмного комплекса обладали и различного рода украшения: серьги, кольца и перстни, подвески, ожерелья, броши, пояса, пряжки, пуговицы, бляхи и другие изделия, изготовленные специально для того или иного типа одежды.

Казахская одежда, имеющая многовековую историю, была одновременно достаточно простой и удобной. И только отделка мехом, вышивкой, различные украшения придавали ей торжественность и нарядность. Однако и здесь следовало соблюдать строгие каноны, не противоречащие исламу, который «запрещал изображать людей и животных, поэтому свои эстетические представления народ мог выразить лишь в орнаменте. Характер орнамента всегда гармонировал с формой одежды или его элементом, на который наносился узор, соответствовал материалу, из которого он изготовлялся» [Муратаев 2006: 132]. Орнамент в одежде кочевников приобретал знаковую, выполнял функцию оберега и ассоциировался в мужском костюме с политическими событиями, а в женском костюме – с бытом, природой и красотой. Расположенные сплошным и плотным рядом элементы *семсер-уш* (острие меча), *пышак-уш* (острие ножа), *айбалта* (секира) окаймляли края и подол мужской одежды, являясь отражением идеи обороны.

Неповторимыми, наиболее оригинальными элементами казахского орнамента были узоры в виде головы, рогов или копыт животных, лапок и клювов птиц и т.п. В соответствии с мировосприятием и мировоззрением казахского народа, его национальной картиной мира исследователь казахского национального орнамента К.К. Муратаев все элементы национального орнамента подразделяет на три группы: социосимволические, космогонические и конкретно-знаковые, в состав которых входил орнамент, связанный с флорой, фауной и предметами быта и обихода [Муратаев 2006: 134–135].

К *социосимволическим* элементам он относит следующие: *омир жолы* (жизненный путь), *байлык* (достаток, богатство), *тумарша* (амулет-оберег), *райхангул* (цветок Райхан), *бугы муйиз* (оленьи рога), *кырык муйиз* (40 рогов – изобилие), *пышак уш* (острие ножа), *семсер уш* (острие меча).

К *космогоническим*: *кун* (солнце), *куннин кози* (глаз солнца, луч), *ай* (луна), *айтанба* (лунный знак), *айшык* (лунное подобие), *аймуйиз* (лунные рога), *шолпан* (Венера), *жулдыз* (звезда).

Конкретно-знаковые элементы отражали флору: *гул* (цветок), *булдирген* (ягоды), *кок шоп* (зелень, растение), *алмагул* (цветок яблони), *жапырак* (лист), *бутак* (ветка); фауну: *муйиз* (рога), *аркар мууйиз* (рога архара), *кошкар муйиз* (бараньи рога), *ат ерин* (лошадиная губа), *косалка* (галоп), *туйе мойын* (верблюжья шея), *кокек* (голубь), *кус канат* (крылья птиц), *кобелек* (бабочка); *предметы обихода*: *сырга* (серьги), *табак* (блюдо), *су* (вода), *ожау* (ковш), *шакпак* (спички), *балга* (молоток), *балта* (топор) и др. [Муратаев 2006: 134–135].

Головные, шейные, нагрудные, наручные украшения из серебра составляют женский костюмный комплекс. Это *шайбау*, *шолпы*, *алка*, *онирише*, *тумарша* и др. Распространенным

украшением казахского костюма были разнообразные по форме, изготовлению, материалу листовидные, в форме розетки, прямоугольные застёжки *илгек*, *капсырма* и серебряные пуговицы с камнем, цветным стеклом или без них (*кумис*, *туйме*).

Украшения, являясь частью костюма, выполняли не только эстетическую функцию, но и информативную: они невербально указывали на социальное происхождение, возраст, семейно-бытовые отношения. Украшения для кос в основном носили девушки, а молодые женщины после рождения первенца начинали носить нагрудные украшения. Причем, как отмечали информанты, нагрудное украшение *ониржиек* обязательно носили кормящие матери: оно как бы оберегало женскую грудь от сглаза.

Как следует из вышеизложенного, накосные, шейные и нагрудные украшения были социальными, женскими, а кольца не имели гендерной обусловленности, они могли быть на пальцах как женщины, так и мужчины. По очертаниям мужских перстней-печатей, например, можно было узнать сословие, к которому принадлежал его хозяин. «Каплевидная форма характеризовала правящую элиту, святое сословие – кожа – носило перстни-печати круглой формы, а на пальцах старшин и батыров красовались овальные, грушевидные и квадратные перстни» [Кишкашбаев и др. 2006: 118].

Более того, в форме и декоре колец и перстней выражались пожелания удачи, добра, счастья, победы и т.п. «Идеи процветания отражены в перстнях с изображением птичьего клюва, так как птица символизирует в казахской культуре идеи свободы, счастья, олицетворяет силы добра. Когда такое кольцо дарили джигиту, уходившему в поход, все понимали его смысл: благополучное возвращение домой» [Кишкашбаев и др. 2006: 121].

Оригинальным по исполнению и информативному назначению было так называемое «кольцо свахи». Это массивный перстень с шинками на два пальца означал единение двух начал, двух семей. Такие перстни, как правило, сваха дарила свекрови, чтобы она покровительствовала невестке, не обижала ее, не утруждала домашней работой, по-матерински к ней относилась.

Основными видами украшения русского костюма были бусы, ожерелья, серьги, ленты, бечевки и очень богатая вышивка, располагавшаяся по вороту рубашки, планкам сарафана, низу одежды. Вышивалась как мужская, так и женская одежда (более богатая и яркая – женская, скромнее, одного цвета – мужская). Вышивка выполняла функцию оберега: именно через отверстия в одежде могло осуществляться враждебное вторжение злых сил в человека.

Пуговицы, являясь составляющим элементом костюма, также выполняли определенные функции: *утилитарную* (пуговица как застёжка), *декоративно-эстетическую*

(пуговица как украшение), *магическую* (пуговица как оберег или талисман), *семиотическую* или *информативную* (пуговица как опознавательный знак).

Функция пуговицы как украшения вторична, первичной была функция магическая: в полые пуговицы помещали крупные песчинки, маленькие бусинки, дробинки, кусочек олова или круглый камешек, т.е. то, что могло издавать звук, который напоминал звон бубенца. И тогда пуговицы превращались в обереги. Магическая природа пуговицы определялась по рисункам на ней и по ее форме. Если форма пуговицы напоминала яйцо или желудь, то это символизировало плодородие. Чаще всего на древних пуговицах изображался символ солнца, геометрические знаки. Как отмечают исследователи, «символика геометрических орнаментов уходит в глубочайшую древность и оказывается более или менее одинаковой у разных народов» [Василевич и др. 2005: 60].

В допетровской Руси количество, форма пуговицы, узоры и знаки информировали о положении человека, его заслугах, близости к престолу. «К каждому виду платья полагалось строго определенное число пуговиц: к кафтану пришивали по три, восемь, десять, одиннадцать, двенадцать, тринадцать или девятнадцать пуговиц; к шубе – по восемь, одиннадцать, тринадцать, четырнадцать, пятнадцать, шестнадцать. Самое большое количество пуговиц полагалось иметь на одежде конника, длинном стеганом кафтане с воротником-козырем – *тигилее*» [Василевич и др. 2005: 61].

Информационным знаком общения может выступать и такой тип невербальной семиотики, как гасстика, которая изучает коммуникативные и культурные функции пищи и напитков, характеризует способы приема пищи, рассматривает культурные и коммуникативные функции снадобий и угощений.

Как можно судить по данным проведенных нами наблюдений и опросов, основным понятием казахской гасстики является понятие «дастархан». Осмыслить это национально-культурное понятие можно, лишь связав его с концептом *гостеприимство*, и описанием самого ритула гостеприимства: использование различных блюд связано с обрядами и ритуалами казахского этноса.

Гостеприимство прививается детям с раннего возраста, это средство воспитания и уважительного отношения к родным, соседям, близким и незнакомым людям. «Гостеприимство – обычай, берущий свое начало с глубокой древности, выступает как определенный морально-этический комплекс, а прием гостя разворачивается как ритуализованное действие, имеющее множество функций» [Калыбекова 2005: 38].

Ритуал гостеприимства выражался в том, что гостя сажали на самое почетное место в юрте, подавали ему свежесваренный чай со сладостями, давали возможность отдохнуть, и только потом хозяин мог его расспрашивать о чем-либо, задавать вопросы.

Такое внимание, живой интерес и посильная забота о путнике связывались с тем, что он был источником новой информации, которую кочевникам негде было получить. О святости этого закона гласит целый ряд казахских пословиц:

- Почетному гостю – почетное угощение;
- Порог не место для почетного гостя;
- Гость почетнее отца;
- Гость приносит радость;
- Гость – достаток для дома;
- Дом, в который не приходит гость, подобен могиле;
- Гостю можно говорить «приходи», «уходи» говорить нельзя;
- На удар камня отвечай угощением;
- Не напоив путника, не спрашивай о деле;
- Когда гость приходит, мясо варят, нет мяса – лицо хозяина горит со стыда;
- Если уважаешь гостя, кинь кость и его собакам.

Обычно самого почетного гостя усаживали на праздничный ковер, напротив входа, подавали ему персонально перед горячим блюдом отваренную голову барана. Этот древний обычай гостеприимства и уважения к гостю не только сохранился у казахов, но является обязательным ритуализованным действием и в наши дни. Обычай *бас беру*, который очень распространен на территории Южного Казахстана, проводится следующим образом: почетный гость, как правило, человек преклонного возраста получает на блюде отваренную голову барана, отрезает уши и передает их юношам, губы – девушкам или молодым женщинам. Затем от головы отрезается кусочками мясо и раздается остальным присутствующим, после этого голова переходит от одного гостя к другому, идет по кругу, и каждый отрезает себе ту часть, которая ему нравится. Во время раздачи отрезанных частей головы гость приговаривает и желает юношам ловкости, силы, мужества, удачи, а девушкам – красоты, таланта и успехов в пении, танцах и т.п. Так, например, вручение нёба выражает пожелание быть красноречивым, сладкоголосым; плотной кожицы опаленной головы – терпение, мудрость; глаз – бдительность, зоркость, наблюдательность.

Описывая данный ритуал, определяя его национально-культурную и ритуализованную специфику, раскрывая содержание соматизма *бас*, А. Оналбаева отмечает, что «почетный гость – это самый важный, главный гость дастархана. Проксемически его

статус маркируется расположением на почетном месте (*төр*), гостически его статус маркируется преподнесением на отдельном блюде головы барана, при этом голова должна располагаться передней частью к гостю. Это выражает значение: “В знак нашего уважения к Вам мы специально зарезали барана”. Данная семантика выражается только невербально, словесно она не озвучивается» [Оналбаева 2010: 223]. Следовательно, в данном ритуале голова барана наделяется особым, очень важным для национальной казахской культуры сакральным смыслом: голова ассоциируется с началом мира, вселенной, с головой человека, функцией которого является мировосприятие, миропонимание, мировоззрение, сознание. Говоря другими словами, ритуал *бас беру* означает не только выражение почета и уважения гостю, но и пожелание быть началом (головой) многих благих дел.

К традициям гостеприимства относится и такой невербальный знак, как *ерулик* – угощение новых соседей. Возник этот обычай во времена кочевого образа жизни казахов, и те, кто раньше всех приедет на джайляу, устанавливали юрту, готовили большой казан еды, чтобы накормить приехавших позже, у которых может не быть воды и саксаула. Как отмечает Н.Ж. Шаймерденова, «новоселов аулчане звали на *ерули*, то есть приглашали к себе в гости, чтобы они быстро адаптировались в новой среде. Этот невербальный знак имеет как социальную, так и общественную значимость <...> и говорит о многогранности казахских традиций» [Шаймерденова и др. 2008: 63].

Существовал и еще один ритуал – обратный описанному – *айрылысар коже* – прощальное угощение. Перед тем, как кто-то из соседей собирался уезжать в другое место, они и остающиеся приглашали друг друга в гости и накрывали щедрый дастархан. Соседи, выражая знаки любезности, желали удачи, здоровья друг другу на новом месте.

Во время кочевий не всегда вволю можно было иметь воды, дров, чтобы испечь хлеб и приготовить пищу, поэтому казахи очень бережно и трепетно относились к продуктам питания и готовой пище, особенно к молочным продуктам, так как они были скотоводами, и к хлебу. Существует казахская поговорка, раскрывающая отношение к хлебу: «Ты не выше хлеба». С условиями жизни и национальной картиной мира у казахского народа связаны различные запреты, касающиеся продуктов и пищи: не выливай молоко или молочные продукты; не пинай ногами посуду; не переворачивай казан вверх дном; не наливай чай в треснутую пиалу; не наступай на дастархан, скатерть; не оставляй завтрак несъеденным или недоеденным; не наступай на соль. Особенно обильно представлены запреты, связанные с хлебом: не переворачивай хлеб обратной стороной; не ломай хлеб одной рукой; не наступай на хлеб ногой; не кидай хлеб ни на кого; не выкидывай хлеб.

К ритуалам, связанным с подачей пищи, ее приготовлением, отношением к пище, относятся следующие.

– *Ауыз тию* – пригубить, отведать угощения. Перед дальней дорогой, большим и важным событием в жизни было принято приходить в дом уважаемого человека и отведать угощение за его столом: тогда все сбудется. В настоящее время этот знак имеет еще и другое исполнение: если зашел в дом казаха, то обязательно отведай угощения (отломи кусочек хлеба, возьми конфету, яблоко и т.п.), в противном случае будет нанесено оскорбление хозяину дома.

– *Саркыт* – остатки. После праздника (айт, той, свадьба и т.п.) остатки пищи (мясо, конфеты, баурсаки, сухофрукты и т.п.) со стола забирали женщины для детей, внуков. Этот ритуал имел воспитательное значение: к продуктам следует относиться бережно. Мы неоднократно наблюдали, как к концу различных мероприятий гостям раздаются полиэтиленовые пакетики, чтобы, уходя, гости взяли со стола все, что им нравится.

– *Табак тарту* – угощение национальным блюдом. Во время праздника почетным гостям преподносили блюдо. Это целое искусство: важно было соблюсти все национальные традиции и грациозность и элегантность выноса блюда гостям (*табак* – блюдо). Блюда подразделялись на следующие виды: *бас табак* – главный табак, *сый табак* – почетный табак, *куйеу табак* – табак для зятя, *келин табак* – табак для снохи, *жастар табагы* – табак для молодоженов и т.п.

Умение вести себя за дастарханом, тактичность, выдержанность, чувство меры, чувство времени – все это также свойственно поведению тех, кто находится за данным дастарханом (столом). К ритуализованным знакам невербальной коммуникации относится *дастархан кайыру* (завернуть край дастархана / скатерти) – кинема, свидетельствующая о том, что гости больше не хотят есть и что пора вставать из-за стола. Такой жест обычно делает самая пожилая из присутствующих женщин, после чего уже никто не должен оставаться за столом, продолжая есть или пить. Это несловесный знак: пора всем встать и освободить место.

Очень распространенным невербальным знаком общения, принятым в казахской культуре, является *кесене тонкерип кою* (положить пиалу вверх дном) – это сигнал тому, кто наливает чай, что человек насытился, закончил пить чай, больше он не хочет и этим знаком выражает благодарность хозяину дома. На юге Казахстана этот жест имеет и вариативное исполнение: накрыть пиалу рукой; а в Отырау достаточно покачать пиалой из стороны в сторону, чтобы передать то же значение.

К ритуальным знакам коммуникации в казахском языке относится выпечка в масле семи лепешек. В пятницу казашки готовят, посвящая духам предков, покойных родственников, тонкие лепешки (*шелтек, жети нан*). *Жети нан* является обязательным атрибутом всех поминальных дастарханов – кудаи. «В представлениях казахов в пятницу духи покойных хотят удостовериться, помнят ли их ближние родственники... *Жети нан* должны помочь духам предков укрыться от зноя в потустороннем мире, отсюда круглая форма лепешек и запрет на прокалывание ножом или вилкой во время их приготовления» [Оналбаева 2010: 226].

Таким образом, подводя итог вышеизложенному, можно констатировать тот факт, что основой гасистики казахского этноса является гостеприимство, основанное на национальных ритуалах, обычаях и обрядах. Центральное место в ритуалах гостеприимства занимает дастархан – не только место приема пищи, потчевания гостей, но и общения во время приема пищи.

Список литературы

- Байтанаев Б.А. А.А. Диваев – очерк жизни и деятельности. Шымкент-Алматы: БАУР, 2004. 260 с.
- Василевич А.П. Бурый и коричневый. История сосуществования и борьбы // Язык. Сознание. Культура: Сб. статей / Под ред. Н.В. Уфимцевой, Т.Н. Ушаковой. М.-Калуга: Эйдос, 2005. С. 270–284.
- Давыдова В.В. Костюм в пространстве культуры // Виртуальное пространство культуры: Матер. науч. конф. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. С. 191–195.
- Жаркынбекова Ш.К. Концепты цвета в казахской и русской лингвокультурах. Монография. Алматы: Қазақ университеті, 2004. 224 с.
- Калыбекова А.А. Теоретические и прикладные основы народной педагогики казахов. Алматы: БАУР, 2005. 200 с.
- Кишкашбаев Т.А., Шкляева С.А. Прикладное искусство // История искусств Казахстана. Алматы: Маркет, 2006. С. 113–130.
- Комиссаржевский Ф.Ф. История костюма. М.: Астрель, 2005. 336 с.
- Муратаев К.К. Орнамент как доминантная основа декора в казахском народном искусстве // История искусств Казахстана. Алматы: Маркет, 2006. С. 131–142.
- Оналбаева А.Т. Стратификация невербального общения в социокультурном контексте: дис. ... докт. филол. наук: 10.02.19. Кокчетав: КГУ, 2010. 245 с.
- Петрова Е.А. Знаки общения. М.: ГНОМид, 2001. 256 с.
- Филановский Г. Запоясаться и распоясаться. URL: <http://www.g-filanovskiy.narod.ru/index.htm> (дата обращения: 15.03.2016)
- Шаймерденова Н.Ж., Авакова Р.А. Язык и этнос. 2-е изд., дораб. Астана: ИД «Сарыарка», 2008. 230 с.
- Шаханова Н. Мир традиционной культуры казахов (этнографические очерки). Алматы: Казахстан, 1998. 184 с.

References

Baitanaev B.A. A.A. Divaev – ocherk zhizni i deyatel'nosti [Feature article of life and activity]. Shymkent-Almaty: BAUR Publ., 2004 260 p.

Vasilevich A.P. Buryj i korichnevyy. Istoriya sosushchestvovaniya i bor'by [Dark brown and brown. The history of co-existence and struggle]. *Yazik. Soznanie. Kul'tura. [Language. Consciousness. Culture]*. Sbornik statey, pod redakciey N.V. Ufimcevoy, T.N, Ushakov. M.-Kaluga: Eidos Publ., 2005. Pp. 270–284.

Davydova V.V. Kostum v prostranstve kul'tury [A costume in cultural space]. *Virtual'noe prostranstvo kul'tury [In-depth study of culture]: Materialy nauchnoi konferencii*. SPb.; Sankt-Petersburgskoe filosofskoe obshchestvo Publ., 2000. Pp.191–195.

Zharkynbekova Sh.K. Koncepty sveta v kazakhskoy i russkoj lingvokul'turakh [The concept of colour in Kazakh and Russian lingvocultures]. Monografiya. Almaty: Kazakh university Publ., 2004. 224 p.

Kalybekova A.A. Teoriticheskie i prikladnye osnovy narodnoy pedagogiki kazakhov [Theoretical and practical foundations of Kazakh national pedagogy]. Almaty: BAUR Publ., 2005. 200 p.

Kishkashbaev T.A., Shklyayeva S.A. Prikladnoe iskusstvo [Applied art]. *Istoriya iskusstv Kazakhstana [History of Kazakhstan art]*. Almaty: Market Publ., 2006. Pp. 113–130.

Komissarzhevskiy F.F. Istoriya kostuma [History of a costume]. M.: Astrel' Publ., 2005. 336 p.

Murataev K.K. Ornament kak dominantnaya osnova dekora v kazakhskom narodnom iskusstve [Ornament as a dominant basis of decor in Kazakh national art]. *Istoriya iskusstv Kazakhstana [History of Kazakhstan art]*. Almaty: Market Publ., 2006. Pp. 131–142.

Onalbaeva A.T. Stratifikatsiya neverbal'nogo obshcheniya v sociokul'turnom kontekste [Stratification of non-verbal communication through socio-cultural factors]: dissertatsiya doktora filologicheskikh nauk: 10.02.19. Kokchetav: KGU Publ., 2010. 245 p.

Petrova E.A. Znaki obshcheniya [Signs of communication]. M.: GNOMiD Publ., 2001. 256 p.

Filanovskiy G. Zapoyasatsya i raspoyasatsya [To put on a belt and to put off a belt]. Available at: <http://www.g-filanovskiy.narod.ru/index.htm> (accessed 15.03.2016).

Shaymerdenova N.Zh., Avakova R.A. Yazyk i etnos [Language and ethnos]. The second edition. Astana: Sariarka Publ., 2008. 230 p.

Shakhanova N. Mir tradicionnoy kul'tury kazakhov (etnograficheskie ocherki) [The world of Kazakh traditional culture (ethnographic features)]. Almaty: Kazakhstan Publ., 1998. 184 p.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ:

Нарожная Валентина Дмитриевна, доктор филологических наук, доцент кафедры языкознания

Южно-Казахстанский государственный педагогический институт

Казахстан, 160000, Шымкент, ул. Байтурсынова, 13

E-mail: vdn_ru@mail.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Narozhnaya Valentina Dmitrievna, Doctor of Philology, Associate Professor of Linguistics Department

South-Kazakhstan State Pedagogical Institute

13 Baitursynov street, Shymkent 160000 Kazakhstan

E-mail: vdn_ru@mail.ru